

Don Pedro y algunos aspectos interculturales del Vudú

Don Pedro and Some Intercultural Aspects of Voodoo

Manuel M^a Medrano Marqués
Universidad de Zaragoza (España)
medrano@unizar.es

Resumen

El sistema mágico-religioso del Vudú en Haití, ha tenido un proceso de formación en los últimos dos siglos que ha cristalizado en una síntesis, interpretada generalmente según los conocimientos sobre el tema de un autor u otro, en un momento concreto u otro de su evolución. Las influencias de África, Europa, y los propios desarrollos que han tenido lugar en Haití, exigen análisis que clarifiquen qué es el Vudú actual y cómo ha llegado a ser así. Es una religión que se organiza en cada centro de culto, sin estructuras superiores, pero los templos, que tienen peculiaridades propias, respetan un reglamento general (*règleman*) que se puede estudiar como base de todo el sistema. Aquí tratamos algunos de esos aspectos, importantes para comprender un fenómeno que se extiende más allá de los límites de Haití, y que impregna también el Vudú en Luisiana.

Palabras clave

Vudú, Haití, brujería, síntesis mágico-religiosa

Abstract

The magical-religious system of Voodoo in Haiti has had a formation process in the last two centuries crystallized in a synthesis, generally interpreted according to the knowledge on the theme of one author or another, at a specific moment or another of his evolution. The influences of Africa, Europe, and the own developments taken place in Haiti, require analysis to clarify what is the current Voodoo and how it has become what it is. It is a religion organized in each cult center, without superior structures but the temples, which have their own peculiarities, respect a general regulation (*règleman*) that can be studied as the basis of the entire system. Here we deal with some of these aspects, important to understand a phenomenon that extends beyond the limits of Haiti, and that also permeates Voodoo in Louisiana.

Keywords

Voodoo, Haiti, witchcraft, magic-religious synthesis

Introducción

En este y otros estudios que realizamos sobre el Vudú, debemos tener presente una serie de criterios de partida. Primero, que hay que huir de toda injerencia o deformación causada por prejuicios políticos o raciales (incluyendo los sectores radicales del *noirisme*), y por supuesto los religiosos que han sido y son muy frecuentes y poderosos. En segundo lugar, que el Vudú en América ha tenido y tiene una potente evolución a lo largo de la Historia, siendo su forma actual la que cristalizó esencialmente en el siglo XIX ya avanzado y en el siglo XX, muy distinta de las referencias, expresiones y manifestaciones de periodos anteriores. En tercer lugar, las comparaciones entre el Vudú en América y el Vudú en África desconocen frecuentemente dos realidades; la primera, que en América la síntesis con elementos europeos fue muy determinante del resultado final, evolucionando hacia formas cada vez más diferenciadas de las precedentes y, después, que en África también se ha producido una evolución con el paso de los siglos, así que cualquier comparación debe tener en cuenta ambos escenarios. Y en cuarto lugar, que en América hay dos ámbitos de práctica del Vudú, Haití y Luisiana (Nueva Orleans especialmente) con diferencias pero también con intercambios mutuos en diversos periodos y, para hacer más compleja esta realidad, actualmente en Nueva Orleans y otros lugares se practican ritos estrictamente haitianos llevados allí por iniciados en Haití, gentes muchas veces que son de origen estadounidense.

Al respecto de todo esto, podemos citar¹ lo que dice Métraux:²

Ciertamente, la herencia cultural de África ha encontrado un clima social propicio [en Haití], un ambiente de miseria y de ignorancia que, verdadero invernadero, favorece la creencia de las especies mágicas más variadas. Pero, a fuerza de hablar de África, se olvida Francia cuya contribución a la magia y a la hechicería haitianas está lejos de ser despreciable. ¡Un número muy grande de prácticas y creencias, sedicentes africanas, tienen un origen normando, picardo o limosín! El mundo de la magia europea apenas es diferente al de África.

Y, dejando aparte prejuicios, tiene razón, si bien olvida que entre las herencias que cristalizaron en la síntesis del Vudú, también había elementos españoles, presentes en el Caribe desde muchas décadas antes, y otros comunes a varios pueblos europeos.

¹ Todas las traducciones de los textos originalmente publicados en francés o inglés, son responsabilidad del autor.

² Alfred Métraux, *Le Vaudou haïtien* (Paris: Éditions Gallimard, 1953), 239.

¿Qué es el Vudú³ en América? Humpálová⁴ lo define como “un sistema muy estructurado de religión y magia”, lo cual sería válido para el Vudú de Haití y el de Luisiana. En todo caso, como dice Métraux:⁵ “Es una religión práctica y utilitaria que se preocupa más de los asuntos de la tierra que de los del cielo”. Hay varios elementos importantes a la hora de analizar los componentes que han dado lugar a la síntesis llamada Vudú. Es muy posible que su forma actual empezara a constituirse, en realidad, en el siglo XIX (aunque sus raíces africanas y europeas son muy anteriores), y es seguro que continúa evolucionando.⁶ Además, hay un aporte fundamental de elementos culturales europeos que se produce a partir del siglo XIX. Ya Moreau de Saint-Méry nos cuenta que:⁷ “Blancos que estaban espionando los misterios de este culto, tocados por uno de los miembros que los habían descubierto, se han puesto a veces a danzar, y han consentido en pagar a la Reina Vudú”. Y también nos informa sobre elementos europeos en la vestimenta de la Reina Vudú.⁸ Por cierto que, entre la extensa familia religiosa de Marie Laveau, Reina del Vudú en la Nueva Orleans del siglo XIX, había también mujeres blancas.⁹ Es decir, la presencia de blancos en rituales Vudú es bastante temprana. Por otra parte, muestra influencias notables de la magia europea, de la magia talismánica y los grimorios europeos, tanto desde el punto de vista de la iconografía como de las concepciones y los usos.¹⁰ Por abreviar la argumentación, terminaremos diciendo que los *veve*, característicos exclusivamente del Vudú en Haití, son esencialmente un producto de la evolución del culto Vudú desde el siglo XIX, diagramas cósmicos que han ido incorporando simbología cristiana pero, con más frecuencia, solar y astral en general, así como de los grimorios, la masonería y las costumbres que trajeron los colonos al Caribe

³ Los términos que vamos a utilizar generalmente para escribir los nombres y conceptos del Vudú serán los empleados en español, extraídos de las publicaciones en este idioma, si bien en algunos casos, por adopción de los investigadores hispanos o para mejor comprensión del lector, se utilizará la palabra en lengua *créole haïtien* (*krèyol ayisyen*) o en francés. Para mayor comprensibilidad e información útil acerca del significado de los términos del Vudú que utilizamos, se pueden consultar los glosarios de Milo Rigaud, *La Tradition Voodoo et le Voodoo Haïtien: Son Temple, Ses Mystères, Sa Magie* (Paris: Éditions Niclus, 1953), 419-428. Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 325-329. Maya Deren, *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti* (London: Thames and Hudson, 1953), 325-338. Wade Davis, *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie* (University of North Carolina Press, 1988), 293-301. Susan L. Kwosek, *Elements of Continuity and Change Between Vodou in New Orleans, Haitian Vodou and the Indigenous West African Religions of the Fon and Yoruba* (Thesis for the degree of Master of Arts, Northern Illinois University, 2006), 199-204. Elisabeth Thomas Crocker, *A Trinity of Beliefs and a Unity of the Sacred: Modern Vodou Practices in New Orleans* (Thesis for the degree of Master of Arts, Louisiana State University, 2008), 2-4. Anne M. Platoff, “Drapo Vodou: ‘Sacred Standards of Haitian Vodou’”, *Flag Research Quarterly*, (North American Vexillological Association, Boston, USA), [vol.] 7, 2 (3-4) (August 2015): 19-20. Entre otros.

⁴ Denisa Humpálová, *Voodoo in Louisiana* (Pilsen: Universidad de Bohemia Occidental, 2012), 6.

⁵ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 81.

⁶ Manuel M^o Medrano Marqués, “Los *veve* del Vudú haitiano: símbolos-reliquia, faros de los *loa*”, en *IV Jornadas Internacionales. El culto a las reliquias, interpretación, difusión y ritos* (Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2021): 402.

⁷ Médéric Louis-Élie Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l’isle Saint-Domingue* (Philadelphia: 1797), 50.

⁸ *Ibid.*, 46.

⁹ Richard Brent Turner, “The Haiti-New Orleans Vodou Connection: Zora Neale Hurston as Initiate-Observer”, en *Vodou in Haitian Life and Culture. Invisible Powers*, ed. Claudine Michel and Patrick Bellegarde-Smith (New York: Palgrave Macmillan, 2006): 124.

¹⁰ Manuel Medrano, “Los *veve* del Vudú”, 405-406.

desde sus tierras natales,¹¹ demostrando una interacción, de la cual hay indicios antiguos, entre los elementos culturales africanos, europeos y mediterráneos.¹²

Don Pedro

La recuperación de informaciones y nuevo contraste entre las mismas es una cuestión imprescindible en el estudio del Vudú. Entre esos temas con frecuencia olvidados o sesgados en referencias posteriores a las originales, está el de Don Pedro. Veamos qué nos dicen de él tres autores de la etapa colonial francesa.

Moreau de Saint-Méry,¹³ abogado y político criollo, nos cuenta que:

En 1768, un negro de Petit-Goave, de origen español, abusando de la credulidad de los negros, por prácticas supersticiosas, les había dado la idea de una danza análoga a la del *Vaudoux*, pero cuyos movimientos son más precipitados. Para obtener un efecto mayor, los negros ponen pólvora de cañón bien triturada en la tafia que beben mientras danzan. Se ha visto a esta danza, llamada *Danza de Don Pèdre* o simplemente *Don Pèdre*, causar la muerte de negros; y los espectadores mismos, electricados por el espectáculo de este ejercicio convulsivo, comparten la embriaguez de los actores, y aceleraban por medio de su canto y de un ritmo frenético, una crisis que en cierto modo les es común. Hubo que prohibir la danza *Don Pèdre* bajo penas graves, y algunas veces ineficaces.

Descourtilz,¹⁴ botánico y médico francés, narra lo siguiente:

Dompète (es el nombre del jefe todopoderoso de la horda fanática) tiene, dicen ellos, el poder de descubrir con sus ojos, y a pesar de todo obstáculo material, todo lo que sucede, no importa a qué distancia; propiedad ficticia bien hecha para impresionar a crédulos, y tiranizar a los inseguros cuya falta de confianza es castigada por el veneno que les es familiar, y, en las manos del *Dompète*, con un uso diario y sin castigo.

Drouin de Bercy,¹⁵ quien se define al comienzo de su obra como: “Criollo y Propietario en Saint-Domingue, Inspector de Cultura, habiendo servido en calidad de Jefe de Batallón en el Ejército de esta Colonia”, realiza una auténtica tipología de los actores entre la población de origen africano, a cual más “pérfido” diciendo:

[...] los granjeros más atrevidos, conocidos bajo el nombre de *Docteur, Candio, Caprelata, don Pedro* y *Vaudou*, deben estar comprendidos en esta medida. [...] El Don Pédro es un negro que recorre las casas durante la noche, para ver a sus mujeres. No se contenta con robar los víveres, las aves de corral y los carneros, incluso despista a los caballos y a veces a los negritos; es perezoso, razonador y mentiroso descarado. Tiene un par de coletas sobre la cabeza, y una trenza de pelo a cada lado de la cara; lleva

¹¹ Además de los *veve*, otras manifestaciones rituales y concepciones del Vudú, como sus banderas y estandartes, presentan clara síntesis entre lo africano y lo europeo, pero esta cuestión no es objeto del presente trabajo.

¹² Manuel Medrano, “Los *veve* del Vudú”, 411-413.

¹³ Moreau de Saint-Méry, *Description topographique*, 51. Al parecer Moreau estableció que su obra, aunque no se publicó hasta 1797, se escribió en la década de 1780, según notifica David Geggus, “Haitian Voodoo in the Eighteenth Century: Language, Culture, Resistance”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* ((Universidad de Münster), 28 (1991): 23, nota 5.

¹⁴ Michel-Étienne Descourtilz, *Voyages d'un naturaliste* (Paris: Dufart padre, librero-editor, 1809), Tomo 3, 181-182.

¹⁵ M. Drouin de Bercy, *De Saint-Domingue* (Paris: 1814), 170, 175-176.

ordinariamente un robusto bastón, o un gran látigo, llamado Arceau.¹⁶ [...] Los cocheros, los carreteros y los guardadores de animales, son en general Don Pédro. El Vaudou es el más peligroso de todos los negros; no trabaja más que cuando no tiene más remedio; es ladrón, mentiroso e hipócrita; da malos consejos a los negros, y les distribuye venenos sutiles con los cuales destruyen imperceptiblemente al ganado, las aves, a los blancos y los negros que les disgustan. Los guardianes de barrera [porteros], de jardín, de víveres, de almacenes de caña, y gran número de negros viejos son Vaudou; tienen siempre en sus alojamientos diferentes venenos contenidos en Cocos, o en Calabazas. El Don Pédro y el Vaudou son una asociación tanto más terrible cuanto que tienen por objetivo la ruina y la destrucción de los blancos, y persuadir a los negros de que nunca serán felices si no están asociados. Para ser Don Pédro, es necesario ser buen timador, insolente, terco, endurecido a los golpes, y nunca revelar lo que ha sucedido en sus encuentros.

Métraux,¹⁷ antropólogo y etnólogo, comenta el pasaje de Moreau de Saint-Méry sobre Don Pedro, al que califica de “enigma que no ha sido solucionado”, y en referencia a lo que transmite Descourtilz señala que “La clarividencia es uno de los atributos habituales de los *hungan*”.¹⁸

Como puede verse, las informaciones de partida ya son muy curiosas. Geggus¹⁹ relata la aparición en escena de Don Pedro diciendo que era un negro libre de origen español, y queremos entender que deduce que fue libre del hecho de que se le adjudique una nacionalidad. Este autor duda de la historia de Don Pedro, aunque aporta argumentos bastante endebles para ello, y dice también que:²⁰ “Mme. Pageot ‘La Vierge’ estuvo implicada en la matanza de Fort Dauphin en 1794, quien administró brebajes de sangre y pólvora como los Petro”, encontrando así un suceso posterior al origen de este rito relacionado con Don Pedro.

Rito Rada y rito Petro

Sea como fuere, y con la velocidad que caracteriza a la evolución del Vudú, en no demasiado tiempo veremos un cambio de panorama en los cultos vudú. Geggus²¹ nos dice que: “[...] en las montañas de la Provincia Norte en la década de 1940 Petro estaba allí totalmente integrado dentro del vudú, mientras que es un culto medio separado en otras partes en Haití”.

Lo cierto es que como dice Métraux:²²

[...] la mayor parte de los dioses vodú están agrupados en dos grandes clases: *rada* y *petro*. El origen de la palabra *rada* no presenta ninguna dificultad. Se trata de la ciudad de Arada, en Dahomey, que designaba en el siglo XVIII a los dahomeyanos. Por el contrario en la palabra *petro* reconocemos el Pedro nombrado en el texto citado más arriba. Sería una ingenuidad imaginar que una liturgia tan compleja como la que caracteriza el culto de las divinidades *petro* haya sido introducida por un solo hombre, por muy genial que éste sea.

¹⁶ En el minuto 36 y 25 segundos del documental *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti*, editado por Teiji y Chere Ito a partir de las filmaciones realizadas por Maya Deren a mediados del siglo XX, grabando una ceremonia *petro*, un creyente hace restallar un látigo. <https://www.youtube.com/watch?v=4Tla44ZDyZs>

¹⁷ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 30-32.

¹⁸ Sacerdote vudú. Las sacerdotisas se denominan *mambo*.

¹⁹ David Geggus, “Haitian Voodoo”, 38-39.

²⁰ *Ibid.*, 47.

²¹ *Ibid.*, 39.

²² Alfred, Métraux, *Le Vaudou*, 32.

Por otra parte, los ritos, tanto como la música *petro*, aunque no eran de origen dahomeyano, tenían un origen africano. En el vodú contemporáneo, Dompèdre es un dios poderoso al que se recibe haciendo saltar cargas de pólvora. Parece que fue un *hungan*, cuya influencia debió ser tan profunda que su nombre sustituyó a los de las ‘naciones’ africanas, que veneraban dioses que hoy llevan el rótulo de *petro*. Solamente el descubrimiento de documentos inéditos que nos informen sobre el papel que ha desempeñado este Don Pedro podrá explicarnos su deificación y la profunda huella que ha dejado en el vodú.

Bien, pues, en resumen, con el tiempo se generaron dos grandes ramas rituales dominantes, simultáneamente, en el Vodú haitiano, *rada* y *petro*. Ramas que a su vez muestran un fenómeno peculiar: un mismo *loa* o espíritu vodú (que no son dioses) puede tener un aspecto *rada* y un aspecto *petro*. Los *loa rada* son “amables” y “tranquilos”, los *loa petro* son “calurosos” o “intensos”, más bruscos que los *rada*.

Además nos informa Métraux:²³

En la base de estas clasificaciones de los espíritus se encuentran dos grandes categorías de *loa*; los *rada* y los *petro* [...] Cada categoría de *loa* tiene sus ritmos de tambor, sus instrumentos musicales, sus danzas, sus saludos propios. Nadie podrá confundir una ceremonia *rada* con una ceremonia *petro*, sobre todo porque la oposición entre los dos rituales se expresa por detalles característicos. Así pues, en una ceremonia *rada*, la aclamación ritual, al final de un canto o en un momento crítico de los sacrificios, es *abobo*, grito que se acompaña con el ruido que se hace al golpear la boca con la mano. La aclamación *petro* es *bilobilo*. Los *loa* de este último grupo son recibidos por los chasquidos del látigo (*fwèt kach*) que se hace ‘restallar’ en el aire. Los *petro* tienen fama de que les gusta la pólvora y, para ser de su agrado, se hacen explotar pequeñas cargas en su honor.²⁴ Las aspersiones de *kimanga*, líquido a base de ron y especias diversas, que se hacen de acuerdo con gestos rituales muy precisos, están reservadas exclusivamente para los *loa petro*.

El caso es que, de hecho, los *loa petro*, esos que llevan la misma palabra que Don Pedro en su designación, son además los maestros de la magia. Véase lo que nos dice Métraux:²⁵

La palabra *petro* sugiere infaliblemente ideas de fuerza implacable, de dureza y aun de ferocidad que no están asociadas a priori con la imagen que se tiene de los *rada*. Se emplean para los *petro* adjetivos como ‘duros’, ‘amargos’ y también ‘salados’ mientras que los *rada* son ‘dulces’. Los *loa petro* además son especialistas en magia. Todos los encantamientos se realizan bajo su control. La frontera que separa la magia blanca de la magia negra es demasiado imprecisa como para que los genios que se consagran a estas artes no resulten algo sospechosos. Todo lo que se refiere a la clase *petro* es, pues, ambiguo y despierta temor.

El *hungan* que demuestra demasiada predilección por los *loa petro* resultará fácilmente sospechoso y se lo acusará de ‘servir con las dos manos’, en otros términos, de practicar la brujería.

Los *loa petro* deben su popularidad a su calidad de magos sobrenaturales que tanto pueden curar como hechizar. Cuando una cura iniciada bajo los auspicios de los *rada* no consigue los resultados esperados, el *hungan* puede aconsejar al paciente que recurra a los *petro* y que se someta a los ritos que, a pesar de todo lo que tienen de horroroso, son capaces de producir una curación inmediata. El que se consagra a los *petro* se siente al abrigo de los hechizos y los *petro* son *loa* ‘que dan dinero’. Pero el precio que ponen a sus favores es

²³ *Ibid.*, 75.

²⁴ En el minuto 36 y 12 segundos del documental *Divine Horsemen*, durante una ceremonia *petro*, se ve cómo un creyente hace explotar pólvora y, en el minuto 36 y 25 segundos, otro hace restallar un látigo.

²⁵ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 77-78.

elevado: todo trato con ellos conlleva riesgos. Son criaturas implacables que no transigen respecto a los términos de un contrato y que muchas veces se muestran insaciables. Desgraciado el que no pueda pagar su deuda a un *petro*, o que no cumpla sus compromisos.

Nunca se califica a los *rada* de ‘comedores de hombres’. Matan por castigo, pero jamás, como algunos *petro*, por pura maldad. Tampoco prestan su ayuda a los hechiceros. Por el contrario, en la familia *petro* al lado de *loa* caritativos y decentes se encuentran muchos *diab* comedores de hombres [...] En resumen, si bien es falso afirmar que todos los *loa petro* son, por definición, malvados, no deja de ser verdad que a los *loa* más temibles se los ubica automáticamente en esta familia.

Finalmente, Métraux²⁶ resume: “La fórmula ‘Petro es mágico’ que gusta a los *hungan* significa simplemente, como hemos dicho, que las artes mágicas son más particularmente de la competencia de esta clase de espíritus”.

Para comprender mejor el alcance de esta síntesis cultural espectacular, vamos a exponer un ejemplo completo y muy significativo. Papa Legba²⁷ es el primer *loa* al que se invoca siempre en una ceremonia, pues es el espíritu que “abre la barrera”, protege puertas y accesos, cruces de caminos y casas, y tiene la llave del mundo espiritual. “Todas las ceremonias comienzan con el saludo al guardián de las encrucijadas, el principal *loa* de los cruces, de comunicación con el mundo divino”.²⁸ Él se encarga de dejar entrar a través del *poteau-mitan* (poste central en el persitilo) a los espíritus que se desea llamar, e impide la entrada a los indeseados. En su *veve* o diagrama cósmico (figura 1, izquierda) llama poderosamente la atención la similitud de la composición con la Cruz de Calatrava flordelisada (figura 2), símbolo netamente europeo y, más concretamente, español. Pero Papa Legba, *loa rada*, tiene su aspecto *petro*, que es Mèt Kalfou-Maître Carrefour²⁹ (figura 1, derecha). Es el espíritu de los cruces de caminos, lugares frecuentados por los malos espíritus y propicios a las artes mágicas. Señor de las Encrucijadas, se le considera un gran mago, gran señor de los encantos y sortilegios. Recibe el homenaje de los brujos y preside sus encantamientos y sus hechicerías. Es pues otra manifestación de Papa Legba, su equivalente *petro*, más “peligroso” y menos amable y agradable. Como entidad se le asocia también con la vigilancia nocturna de barreras, encrucijadas y lugares de paso. Podemos ver que el *veve* también muestra notable similitud de la composición general con la Cruz de Calatrava flordelisada.

²⁶ *Ibid.*, 236.

²⁷ Para saber más de este *loa*, puede consultarse a Émile Marcelin, “Les grands dieux du voodoo haïtien”, *Journal de la Société des Américanistes*, 36 (1947): 57-61. Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 89, 179, 203. Milo Rigaud, *La Tradition*, 424-425. Anne M. Platoff, “Drapo Vodou”, 4-5, 15. Papa Legba aparece en un relato de Alejo Carpentier, *El reino de este mundo* (México 4, DF: Compañía General de Ediciones, S.A., 1973) en las páginas 30, 32 y 47, con reflejo fiel de la naturaleza y atribuciones del *loa*, en contraste con lo que es habitual casi siempre en casi todas las manifestaciones cinematográficas, literarias, etc.

²⁸ Maya Deren, *Divine Horsemen*, 37.

²⁹ Para saber más de Mèt Kalfou, puede consultarse a Émile Marcelin, “Les grans dieux”, 57. Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 89, 236, 261. Milo Rigaud, *La Tradition*, 424. Maya Deren, *Divine Horsemen*, 286.



Figura 1: Izquierda, *veve* de Papa Legba, el aspecto *rada* de este espíritu (las nubes son “elementos de embellecimiento”). Derecha, *veve* de Mèt Kalfou (Maître Carrefour), aspecto *petro* del mismo espíritu. Los colores utilizados en ambos casos están entre los que caracterizan a estos *loa*. Ambos representados en acrílico sobre lienzo. Obras pictóricas y fotografías: Manuel Medrano.



Figura 2: Bandera actual de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Anteriormente era su escudo, creado por Juan de Garay, quien realizó la segunda fundación de la ciudad en 1580. Véase la similitud compositiva de la Cruz de Calatrava de gules y flordelizada con los veve de Papa Legba y Mèt Kalfou. Origen de la imagen: [https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Arms_of_Buenos_Aires_\(Flag\).svg](https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Arms_of_Buenos_Aires_(Flag).svg)

Así pues, este gran *loa petro*, Mèt Kalfou, refleja lo que Métraux decía acerca de que “Petro es mágico”. Esto se percibe también en el hecho de que los *petro* tienen cultos que hacen uso de hechizos *wanga*.³⁰ *Wanga* puede definirse como “Un hechizo mágico usado para propósitos egoístas o malévolos, el arma mágica por excelencia”,³¹ o como “encantamiento mágico”³² pero, en todo caso, son objetos tangibles, como señala Métraux:³³

Los ‘*wanga*’. Junto a los sortilegios que provocan enfermedades incurables, destruyen las cosechas o el ganado, existen otros que, más anodinos, sólo producen problemas pasajeros o males curables. El arma mágica por excelencia es el *wanga* (*),³⁴ término que define toda sustancia, todo objeto o combinación de objetos, cargado, como resultado de una operación mágica, de una propiedad nociva contra una persona o un grupo de personas. Se llama también a los *wanga* ‘venenos’ (...) estos productos no son tóxicos más que en el plano sobrenatural [...] Muchos *wanga* son objetos que han sido ‘preparados’ (*râjé*) por un hechicero de manera que su solo contacto produce el efecto deseado, generalmente una enfermedad. No es una de sus menores propiedades el que sean dañinos sólo para la persona contra la cual están dirigidos.

Pero también se relaciona a los *loa petro* con los *paquett*, que se puede definir como “un pequeño paquete, muchas veces enrollado, que sirve como una protección mágica, en efígie, de la persona contra la enfermedad y los espíritus malignos”,³⁵ o “Pequeño paquete sagrado conteniendo ingredientes mágicos que sirve para proteger a una persona contra la enfermedad o el mal; el objeto más próximo que existe a la notoria y frecuentemente tergiversada ‘muñeca vudú’”,³⁶ o “talismanes que contienen hierbas, especias, flores, etc., que tienen poder espiritual”.³⁷ También se denominan *Paquet Congo*, o *Pakèt Kongo*. Sobre ellos nos dice Métraux:³⁸

Todo santuario posee talismanes de un género particular llamados paquetes. Son pequeños sacos de tela o seda, con la forma de un bulbo o de una garrafa de vino. Las asas y diversos ornamentos le dan una apariencia nítidamente antropomórfica. Esta semejanza es, por otra parte, querida, ya que existen “paquete-hombre” y “paquete-mujer” que se disponen por parejas [...] Algunos están provistos de un espejo pero la mayoría están decorados con penachos de plumas. [...] Estos talismanes se fabrican en el curso de una ceremonia –el *marré paquett*– que se desarrolla en Luna llena bajo la invocación de los *loa petro* [...] La función de los *paquett* nunca ha sido descrita de forma precisa. Se emplean en algunos ‘tratamientos’ en los que el *hungan* los pasea sobre el cuerpo de los enfermos. Un *hungan*

³⁰ Zora Neale Hurston, *Tell My Horse: Voodoo and Life in Haiti and Jamaica* (HarperCollins, 2008, edición original de 1938), 167.

³¹ Wade Davis, *Passage of Darkness*, 301.

³² Susan L. Kwosek, “*Elements of Continuity*”, 204.

³³ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 252-253.

³⁴ *Ibid.*, 252, texto en nota al pie: “Se da un gran valor, en la confección de los *wanga*, a los objetos que se relacionan con el culto católico. Las hostias son muy buscadas y entran en la composición de los *wanga* más poderosos”.

³⁵ Maya Deren, *Divine Horsemen*, 334.

³⁶ Wade Davis, *Passage of Darkness*, 298.

³⁷ Susan L. Kwosek, “*Elements of Continuity*”, 203.

³⁸ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 275-276.

largamente interrogado sobre este tema, me explicó que eran ‘guardias’ y que tenían como propiedad excitar y ‘calentar’ a los *loa*. Privados de su ‘*point*’,³⁹ los *loa* estarían sin fuerza y no podrían ‘trabajar’ en favor de enfermos. Es absolutamente indispensable aumentar la fuerza de los *paquett* exponiéndolos durante las ceremonias del *boulé-zin* al calor de las llamas que se elevan de las vasijas sagradas.

Hechiceros, Sectes Rouges y loups-garous

Nos dice Métraux:⁴⁰

Igualmente, ninguna frontera precisa podría trazarse entre lo religioso y lo mágico, el papel del sacerdote difícilmente se distingue del de el mago, incluso del de el hechicero. El *boko*, o hechicero no es más que un *hungan* que ‘sirve con las dos manos’, un ‘negro *mazimaza*’ (hombre de dos caras) el cual en apariencia cumple con sus deberes sacerdotales pero no duda en recurrir, si le conviene, a los ‘*loa* comprados’.

Al respecto, podemos ver definiciones que difieren acerca de qué es un hechicero en el Vudú, dadas por investigadores que conocieron su existencia y actividades en Haití, sobre el terreno. Así, Deren⁴¹ dice: “*Bocor, Bokor*: un practicante de la magia, no necesariamente un iniciado del Vudú, y por lo tanto debe distinguirse radicalmente del *hungan* o sacerdote.”. Y Métraux,⁴² en su glosario: “*Boko*: Este término, derivado de la palabra fon *Bokono* (sacerdote), se aplica generalmente al *hungan* que practica la magia negra, pero a menudo se emplea para designar al sacerdote vudú. Es también un sanador.”. A esto podemos añadir que una persona que “trabaja con las dos manos, que se dedica a *Servir à deux mains*, puede también interpretarse como que sirve “tanto a los *loa* Rada (mano derecha) como a los *Petro* (mano izquierda)”.⁴³

Resumiendo, un hechicero puede ser o no un sacerdote, un *hungan*, y practicar la magia negra o simplemente, de manera menos específica, honrar a los *loa petro*. También puede ser simplemente un curandero, que utiliza magia, religión (católica) y fitoterapia, como los *rootworkers* o trabajadores de raíces de Nueva Orleans.⁴⁴ Y además, debemos tener en cuenta que en República Dominicana el término relacionado *Papa* (o *Mama*) *Boko* es un título en vudú dominicano, de la misma forma en que se usan *hungan* o *mambo* (sacerdote y sacerdotisa) en vudú haitiano.

Vemos una cierta indefinición, o variedad de significados, en lo que podemos denominar un hechicero en el ámbito del Vudú. Aún más crípticas son las sectas. Nos dice Métraux:⁴⁵

Los campesinos haitianos experimentan la mayor repugnancia a salir solos de noche. Temen menos encontrar a fantasmas o malos espíritus que a caer inesperadamente en una ‘columna’ de criminales de un tipo particular que se llaman, según las regiones *zobop*,

³⁹ Los *points* (*pwens*) son definidos por Métraux (*Ibid.*, 329) como: “Término mágico-religioso que significa ‘poder sobrenatural’, ‘fuerza mágica’, ‘efluvio místico’”. Es decir, son puntos de poder y energía, como lo son en los *veve* las estrellas de ocho puntas, las cruces solares y el Ojo panóptico en representación característica de la simbología masónica (Manuel Medrano, “Los *veve* del Vudú”, 406-407, 410).

⁴⁰ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 237.

⁴¹ Maya Deren, *Divine Horsemen*, 326.

⁴² Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 326.

⁴³ Maya Deren, *Divine Horsemen*, 336.

⁴⁴ Denise Alvarado, *Voodoo Hoodoo Spellbook* (San Francisco: Weiser Book, 2011), 12, 18.

⁴⁵ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 259-260.

bizango, *galipote*, ‘cochons sans poil’ o simplemente ‘sans poil’, ‘cochons gris’, *vlanbindingue*, *bossou*, *macandal* o finalmente ‘voltigeurs’. [...] Los individuos así llamados son hechiceros, que han tomado ‘un punto caliente’ [...] y que, además, pertenecen a sociedades secretas cuyos miembros, unidos entre ellos por crímenes cometidos en común, se apoyan.

La imaginación popular se ha abandonado a las fantasías más siniestras a propósito de las ‘sectas rojas’ [...] Encontramos en Haití en pleno siglo XX, la descripción de los sabbats que saturaban los documentos de los tribunales eclesiásticos en los tiempos de la caza de hechiceros.

[...] Los zobop cometen sus crímenes en el curso de sabbats organizados algunas noches de la semana, las que, según ellos, les pertenecen.

Ya sabemos que un punto caliente (*point* o *pwen*), es un grado de poder místico⁴⁶ importantísimo en el sistema mágico-religioso del Vudú. En este texto Métraux vincula hechiceros con sectas, las llamadas “sectas rojas”. Pero la fama de estos grupos, además, es terrible. Dice Fenton,⁴⁷ refiriéndose a una de los más conocidos: “(...) un grupo Bizango, una sociedad secreta haitiana que tiene la reputación de imponerse socialmente a través de la práctica de la zombificación, también es conocida como una de las Sectas Rojas (...)”.

Contra lo que pueda parecer, sin embargo, a lo que un creyente en el Vudú le tiene más miedo no es a los *zombi*, sino a la zombificación de su persona o familiares pero, sin duda, causan terror generalizado los *loups-garous*. Se vinculan hechiceros con sectas, y sectas con *loups-garous*. Relata Métraux:⁴⁸

En Port-au-Prince los *zobop* son llamados a menudo con el nombre de *loups-garous*, pero en Marbial este término se reserva exclusivamente a mujeres-vampiro que hacen morir a los niños pequeños chupándoles la sangre. Los campesinos me han parecido precisos acerca de este aspecto: los *loups-garous*, también llamados ‘chupetes’, son siempre del sexo femenino; ello merece ser destacado porque encontramos la misma creencia en diferentes regiones del África occidental.

El miedo que inspiran los *loups-garous* está tan vivo entre los católicos y los protestantes como entre los vuduistas.

Moreau de Saint-Méry⁴⁹ ya nos habla del temor que despiertan los *Revenans* (*revenant*: regresado) o *zombi* en la población de origen africano, pero también los “*loup-garoux*”. Y Hurston⁵⁰ menciona los “*Bacca loup-gerow*”, identificando los *loups-garous* con *bacca*, o *baka*, espíritus malignos en forma de animal, agentes sobrenaturales de los hechiceros, a los que sirven.⁵¹

Pero ese miedo, terror, a los *loups-garous*, no es algo del pasado. Estos seres que pueden transformarse en animales no son simples hombres-lobo. Para ilustrar esto, debemos tener en cuenta las noticias publicadas tras el terremoto de Haití en enero de 2010. Varios medios, como la Agencia de Noticias Reuters (el 27 de enero de ese año) y la Agencia de Noticias EFE (el 2 de febrero) distribuyeron informaciones que fueron

⁴⁶ Émile Marcelin, “Les grands dieux”, 127.

⁴⁷ Louise Fenton, *Representations of Voodoo: The history and influence of Haitian Vodou within the cultural productions of Britain and America since 1850* (Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, University of Warwick, 2009), 82.

⁴⁸ Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 266.

⁴⁹ Moreau de Saint-Méry, *Description topographique*, 52.

⁵⁰ Zora Neale Hurston, *Tell My Horse*, 167.

⁵¹ Maya Deren, *Divine Horsemen*, 325. Alfred Métraux, *Le Vaudou*, 326. Wade Davis, *Passage of Darkness*, 293.

publicadas en los periódicos de varios países durante los días siguientes⁵² reflejando que la población haitiana culpaba a los *loups-garous* de la desaparición de niños tras el terremoto. Con más de 200.000 muertos y cientos de miles de desplazados, cundió el pánico porque estaban desapareciendo muchos niños, de lo que se culpaba a los espíritus devoradores de niños, los *loups-garous*, personas que pueden convertirse en perros, gatos, pollos, serpientes, etc., para chupar la sangre de bebés y niños pequeño. Se hablaba de niños desaparecidos en hospitales o campamentos para damnificados, e incluso se escribió acerca de posibles linchamientos por acusaciones de ser *loup-garou*. Esto es lo que sucedió. No terminaremos sin mencionar que la ONU, a través de UNICEF, advirtió de las sospechas (luego comprobadas) de que niños que no habían sido reclamados estaban siendo secuestrados, aunque no precisamente para ser devorados sino para ser traficados a otros países. En consecuencia, el gobierno haitiano suspendió temporalmente las adopciones.

Rará

Rará o Rara es, esencialmente, un evento festivo, importante en Haití, que se celebra en Cuaresma, si bien en Carnaval hay manifestaciones similares. Es una expresión folclórica ligada también a lo religioso (católico) y popular que se ha extendido a la República Dominicana. El Rará está vinculado con el Vudú, y en tiempos todos los jefes de Rará eran sacerdotes de Vudú en Haití, aunque hoy incluso se celebran estas demostraciones folclóricas como mero elemento de atracción turística, desnaturalizando su aspecto místico religioso. Puede verse un ejemplo de esta celebración religiosa en el vídeo *Vudu Haiti: Rara en el Templo*.⁵³ Tanto en este, como en el documental *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti*, editado por Teiji y Cherel Ito a partir de las filmaciones realizadas por Maya Deren a mediados del siglo XX⁵⁴ y en otras grabaciones de varios periodos, puede observarse que los instrumentos musicales utilizados son muy peculiares en el Rará: además de tambores, emplean sonajas, silbatos, maracas chachá y varios tipos de vuvuzelas. En el documental de Deren y los Ito, puede verse una celebración Rará a partir del minuto 38 y 45 segundos, realizada por artistas músicos y danzantes y, a partir del minuto 45 y 14 segundos, se muestran escenas de la celebración del Carnaval en Haití, con algunas músicas similares al Rará y, además, aparecen individuos vestidos de diablos manejando el látigo (elemento característico del rito *petro*).

El Rará llegó al ámbito de la República Dominicana, donde se denomina Gagá, a través de la migración haitiana que se desplazaba para trabajar en los bateyes azucareros.

Como nos informa Peguero:⁵⁵

⁵² Véase: <https://www.elcorreo.com/vizcaya/20100202/mundo/aparicion-madre-ninos-complica-201002020317.html>, <https://www.elmundo.es/america/2010/02/02/noticias/1265066720.html>, <https://archivo.eluniversal.com.mx/internacional/65814.html> [Consulta: 19-20 de noviembre de 2020].

⁵³ <https://www.youtube.com/watch?v=RF-ewSZpVNc>

⁵⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=4Tla44ZDyZs>

⁵⁵ Luis Alejandro Peguero Guzmán, “¿Vudú Dominicano o vudú en Santo Domingo?”, *Boletín Americanista* (Universitat de Barcelona), 49 (1999): 221, 229.

[...] el culto gagá haitiano-dominicano del batey es una reformulación bastante fiel de los rituales Petró de los cultos Ra-ra en Haití [...] El caso del Batey [...] la influencia étnica predominante en el batey dominicano responde a rasgos culturales del pueblo haitiano [...] ‘Vodú dominicano’ o ‘Vodú variante oriental’, no es más que la expresión de un sincretismo afro religioso entre el vodú haitiano y algunas creencias de igual naturaleza en la cultura religiosa popular dominicana.

Elementos interculturales

Como hemos visto, Métraux ya reivindicaba la importante aportación europea al sistema mágico-religioso haitiano y, más concretamente, la de los colonos venidos de territorios de Francia en los que aún tenían vigencia muchas costumbres y creencias de origen precristiano. Dejando aparte el olvido del antropólogo de la existencia del legado español, previo al francés en Haití y constantemente presente en todo su entorno geográfico, lo que podemos decir sin discusión es que: “El mundo de la magia europea apenas es diferente al de África”.

Veamos, por ejemplo, el tema de los círculos mágicos. En su obra, Moreau de Saint-Méry⁵⁶ relata una ceremonia en la que se produce una posesión (*monter Vaudoux*) y nos dice: “El Rey Vudú traza un gran círculo con una sustancia que mancha, y coloca allí a quien quiere ser iniciado, y en su mano pone un paquete compuesto de hierbas, crines, trozos de cuerno y otros objetos bastante repugnantes”.

Lisón Tolosana⁵⁷ nos informa que, en Zugarramurdi, en el otoño de 1608: “[...] y para sacralizar el espacio ocupado por María [de Jureteguía] dibujaron un círculo en el suelo alrededor de su persona”.

Hay símbolos prácticamente universales, y el círculo, como la esfera, es uno de ellos, así que no produce extrañeza que el Vudú en el siglo XVIII emplease círculos mágicos, como también se utilizaban para delimitar espacios sagrados en la España del siglo XVII. Además, debemos de tener en cuenta que la gran mayoría de los colonos españoles también procedían de territorios que aún mantenían costumbres y creencias de origen precristiano.

Sigamos. Ya sabemos que en los siglos XVIII y XIX había blancos participando en ceremonias y celebraciones del Vudú, en Haití y en Nueva Orleans. También que la influencia de la magia europea, sus talismanes y sus grimorios, y de la masonería, fueron más que notables sobre la iconografía, concepciones y usos del Vudú. En el caso de la iconografía y de la valoración del poder espiritual de sus símbolos, es determinante el Catolicismo, lo cual hoy día sigue siendo totalmente evidente.

Pero, para más información sobre los elementos que han dado lugar a la síntesis del Vudú, tenemos el caso de Don Pedro, de cuyo origen hemos proporcionado anteriormente las fuentes principales. Don Pedro (o *Don Pèdre*, o *Dompète*), negro de origen español y, probablemente, hombre libre, difunde un nuevo rito que incluye una danza con movimientos “más precipitados”, el uso de pólvora, venenos, y que porta un robusto

⁵⁶ Moreau de Saint-Méry, *Description topographique*, 48-49.

⁵⁷ Carmelo Lisón Tolosana, *Las brujas en la historia de España* (Madrid: Temas de Hoy, 1992), 90.

bastón o un gran látigo, siendo persona endurecida a golpes y que guarda los secretos de sus ceremonias.

Lisón Tolosana⁵⁸ recuerda a los Danzantes, que “con sus arrebatos religiosos e históricos bailes, hicieron del siglo XIV campo fértil para intentar la destrucción de la terrible secta bruñeril, más activa que nunca en el sur francés.”. Migne define a los Danzantes como:⁵⁹

[...] secta de fanáticos que se formó el año 1373 en la ciudad de Aquisgran, de donde se extendió al país de Lieja, a Hainault y a Flandes. Estos sectarios, así hombres como mujeres, comenzaban a bailar de improviso asidos entre sí de las manos, y daban vueltas hasta perder la respiración y caer al suelo sin dar casi señales de vida. Pretendían ser favorecidos con visiones maravillosas durante aquella agitación extraordinaria. Pedían limosna de pueblo en pueblo como los flagelantes, tenían juntas secretas y despreciaban al clero y el culto recibido en la iglesia como los demás sectarios. Las circunstancias de esta especie de frenesí parecieron tan extraordinarias, que los eclesiásticos de Lieja tuvieron por posesos a los danzantes y emplearon los exorcismos para curarlos.

Este relato recuerda poderosamente a algunas celebraciones Vudú pero, especialmente, a las que dio vida y difusión Don Pedro: bailes violentos, visiones, ceremonias secretas, etc.

También Lisón Tolosana⁶⁰ tratando de la brujería en España nos habla de conjuraciones demoníacas con fórmulas rítmicas y palmadas (entre 1527 y 1530), bailes y cantos poéticos al son de un adufe, panderos y sonajas alternando el coro con la solista (Inquisición del Tribunal de Toledo, desde 1530), aquelarres donde los participantes se saludan, alternan y se mezclan en bailes, danzas y corros, etc. Todo ello muy similar a las ceremonias vudú en general.

La diferencia que sí apreciamos en los tres autores más antiguos citados, es que mientras Moreau de Saint-Méry y Descourtilz hacen referencia a Don Pedro como un individuo, Drouin de Bercy, en esa curiosa tipología que hace de los habitantes de origen africano de la colonia, describe a los Don Pedro como un grupo cohesionado o con fuertes características comunes, lo que podría estar indicando la generación de un movimiento amplio al difundirse este nuevo rito, ya a comienzos del siglo XIX.

Sobre Don Pedro, aunque hay quien ha dudado de que pudiese ser en origen un solo individuo por la liturgia tan compleja que acabó caracterizando ese culto, lo cierto es que, como dice Métraux, “es un enigma que no ha sido solucionado”. Sí que se atribuye a ese creador del rito el don de la clarividencia, lo que es uno de los atributos habituales de los *hungan* y las *mambo*.

Así las cosas, y sin duda con el paso del tiempo, el rito *petro* se fue integrando paulatinamente en el sistema general del Vudú, con sus llamativas acciones que incluyen hacer saltar pequeñas cargas de pólvora y la utilización de látigos, con sus propios ritmos musicales, danzas, etc. Pero aún llegó a más su influencia. Como hemos escrito anteriormente, con el tiempo se generaron dos grandes ramas rituales dominantes en el

⁵⁸ *Ibid.*, 44.

⁵⁹ Jacques-Paul Migne, *Diccionario de las herejías, errores y cismas*, tomo III (Madrid: Imprenta de D. José Félix Palacios, editor, 1850), 197.

⁶⁰ Carmelo Lisón Tolosana, *Las brujas*, 68-69, 126.

Vudú haitiano, *rada* y *petro*. Ramas que a su vez muestran un fenómeno peculiar: un mismo *loa* o espíritu vudú (que, repetimos, no son dioses) puede tener un aspecto *rada* y un aspecto *petro*. Los *loa rada* son “amables” y “tranquilos”, los *loa petro* son “calurosos” o “intensos”, más bruscos que los *rada*. Es decir que, finalmente, llegó a haber dos grandes ramas del rito, inconfundibles, para honrar y llamar a los dos principales tipos de *loa*: el rito *rada*, y el rito *petro*, con liturgias separadas. Tal fue el éxito de Don Pedro, el negro de origen español que, con casi toda probabilidad, fue un poderoso *hungan*.

Los *loa petro*, además, tienen peculiaridades dignas de mención, ya que son maestros de la magia y los encantamientos. Magia blanca pero también, en ocasiones, magia negra, y a veces con cierta ambigüedad en la clasificación de sus acciones. Los *hungan* pueden intentar contar con la ayuda de estos magos sobrenaturales, practicar la brujería, pero lo cierto es que un *loa petro* puede tanto curar como hechizar, y para ambas cosas se le puede convocar. Los *loa petro* no son por definición malvados pero la creencia es que junto a aquellos que ayudan al vuduista, hay otros que son diablos comedores de hombres. En resumen, como dice Métraux: “La fórmula ‘Petro es mágico’ que gusta a los *hungan* significa simplemente, como hemos dicho, que las artes mágicas son más particularmente de la competencia de esta clase de espíritus”. Destaca entre estos *loa* Mèt Kalfou-Maître Carrefour (figura 1, derecha), Señor de las Encrucijadas, al que se considera un gran mago, gran señor de los encantamientos y sortilegios, que recibe el homenaje de los brujos y preside sus hechicerías.

Los *loa petro* tienen cultos que hacen uso de los hechizos *wanga*, encantamientos mágicos pero que son objetos tangibles. Son armas mágicas potentes a los que también se denomina “venenos”, aunque su toxicidad es sólo sobrenatural. Son preparados por un hechicero, y con sólo tocarlos se produce el efecto deseado, como una enfermedad. Uno de sus valores principales es que los *wanga* sólo son dañinos para aquel o aquella contra quien se dirigen. Estos venenos espirituales, que no físicos, es a lo que muy probablemente se referían Descourtilz y Drouin de Bercy, y serían la gran mayoría de esos preparados, aunque ellos pensasen en brebajes letales.

Por otra parte, también se relaciona a los *loa petro* con los *Pàket Kongo*, que protegen mágicamente a una persona contra la enfermedad o el mal. Se trata de pequeños sacos de tela o seda de apariencia nítidamente antropomórfica. Estos talismanes se fabrican en ceremonias bajo la invocación de un *loa petro*, y la primera mención a ellos la encontramos en el texto de Moreau de Saint-Méry referente al círculo mágico.

La definición de lo que es un hechicero en el Vudú, *boko* o *bokor*, es muy compleja, aunque en principio es un *hungan* que practica en ocasiones artes no siempre benévolas, magia negra especialmente. A veces puede ser un curandero, que utiliza magia, religión católica y fitoterapia, al modo de los *rootworkers* o *root doctors* en Luisiana.

Al hablar de las *Sectes Rouges*, Métraux vincula a los hechiceros con estas sectas. A ellas se acusa, muchas veces, de realizar la zombificación y, si algo le da pavor a un vuduista, es que lo conviertan en un *zombi*. También provocan el terror entre los campesinos, especialmente cuando tienen que salir de noche solos de sus casas, porque

puedan caer en manos de los sectarios. Al respecto es conveniente citar esta información que nos proporciona Lisón Tolosana:⁶¹

[en Zugarramurdi, principios del siglo XVII] Brujos y brujas se divierten [...] Una noche salieron al camino por donde iban tres vecinos de Zugarramurdi que volvían a sus casas después de haber dejado el ganado pastando. Transformadas en figura de puercos, gatos, perros, cabras, yeguas, ovejas, etc., y haciendo ruido entre unos castaños los espantaron; aunque desenvainaron sus espadas se tuvieron que ir retirando acosados por la jauría hasta refugiarse en una laguna. El espanto les duró muchos días y enfermaron de gravedad.

La similitud entre ambos relatos es notable. Ahora bien, el elemento quizá más terrible del Vudú, para los creyentes, son los *loups-garous*, mujeres-vampiro (aunque a veces son hombres) que pueden transformarse en animales (perros, gatos, pollos, serpientes, etc.), que matan a los bebés y a los niños pequeños chupándoles la sangre, y a quienes Métraux relaciona con creencias en África occidental.

Considerando esto, no obstante, vamos a traer aquí tres citas de Lisón Tolosana:⁶²

[...] en Ceberio, Vizcaya, entre 1555 y 1558 donde los conflictos y tensiones entre casas y familias tomaron la forma de acusaciones de brujería (...) succión de sangre infantil [...] otra ‘chupaba a los niños’ –1602–, [bruja gallega] [...] comenzaba el regocijo y la danza. Chupaban la sangre a niños (...) [Inquisición del Tribunal de Toledo, desde 1530].

Así que en España también tenemos unas referencias históricas muy claras a esa acción y atributos de las *loups-garous* haitianas, inclusive su capacidad de transformarse en animales. Véase también lo que nos dice Lisón Tolosana: [1608] “A medianoche llegaron Satán y sus brujas para llevársela al aquelarre; los veían fuera de la casa en forma de cerdos, cabras, gatos y perros...”⁶³

Y ahora vayamos con el Rará, evento festivo vinculado a celebraciones religiosas, en el cual se aprecia la síntesis del Vudú. Se celebra en Cuaresma, si bien en Carnaval hay manifestaciones similares, y se vincula a los rituales *petro* de los cultos Rará en Haití, desde donde ha llegado a la República Dominicana denominándose allí Gagá. Emplea ritmos, bailes e instrumentos musicales bastante diferenciados de otros rituales, aunque se vincula al Vudú claramente, y originalmente a los *hungan*. En el vídeo *Vudu Haiti: Rara en el Templo*, vemos tres imágenes de esta celebración festiva en un *humfó* o templo vudú haitiano (figura 3). En ellas observamos la inconfundible iconografía sagrada católica pintada en las paredes del peristilo, así como la escenificación de una lucha con látigos entre el *hungan* y un creyente destacado, duelos que son típicos del rito *petro*. Finalmente, el *hungan* vierte una libación de ron en el *poteau-mitan*, poste central que es el eje del cosmos metafísico. Visitar el Templo y visitar a los Misterios (*loa*) es una fiesta importante en Haití que se celebra en Semana Santa, pero podemos observar que tanto las fechas como las imágenes pintadas en el peristilo indican una fusión de elementos católicos con los espíritus honrados en el Vudú.

⁶¹ *Ibid.*, 119.

⁶² *Ibid.*, 65, 67, 69.

⁶³ *Ibid.*, 90.



Figura 3: *Vudu Haiti: Rara en el Templo*. Tres imágenes del vídeo de esta celebración festiva en un *humfó* o templo vudú. Arriba, apertura del peristilo en el que se celebran las ceremonias, con representaciones de iconografía sagrada católica en las paredes. En el centro, escenificación de una lucha con látigos entre el *hungan* (izquierda) y un creyente destacado; duelos típicos del rito *petro*. Abajo, el *hungan* vierte una libación de ron en el *poteau-mitan*, vía por la que acceden a las ceremonias los espíritus que son llamados. Publicado el 26 de marzo de 2016: <https://www.youtube.com/watch?v=RF-ewSZpVnc>

Cuestión muy interesante nos plantea también la figura de la “sabia”, de la que nos habla Lisón Tolosana:⁶⁴

En muchas aldeas gallegas hay una mujer de cierta edad –o más raramente un hombre-repositorio del saber terapéutico tradicional, a la que recurren al sufrir numerosos achaques y dolencias definidos culturalmente. Sabia es la que ejerce esa profesión [...] Sabia es además y fundamentalmente la que sabe [...] Quitar además la ‘sombra’ o decaimiento variado causado por entrar en contacto con la sombra de una mujer (...) Pero hay algo más en su haber: la sabia con visos e inclinación de bruja tiene además interioridad, resonancia metafísica desde el momento en que es cardinal en su profesión quitar el mal de ojo de las personas que lo sufren, *sacar a meiga* de aquellos que están enmeigados, quitar los hechizos y cortar la envidia o maldición fulminada contra personas, casas, establos, animales, campos y embarcaciones. En esta suprema capacidad la sabia aconseja, bendice, restaura el orden, domina el mal e imparte el bien [...] Finalmente se le atribuye comúnmente [...] facultad [...] de adivinar quién causa el mal [...] Para ser sabia hay que poseer un ‘don de Dios’ que se otorga [...] todos los remedios de los que se sirve vienen místicamente manipulados (con *sacra*, bendiciones, oraciones) o revestidos de símiles verbales y analógicas comparaciones, de ilimitada potencia lingüística o metamorfoseados en ceremonialidad y virtud ritual [...] La sabia sabe [...] descubre si se trata de enfermedad ‘de cuerpo’ o ‘de alma’ [...] Las del alma [...] provienen de ‘males de fuera’ [...] Si, por otra parte, la sabia descubre algo extraño operando en el cuerpo del enfermo diagnostica mal de afuera [...] Efectivamente, un agente o causa de la enfermedad muy especial es la persona humana, porque puede infligir malestar, desgracia y hasta muerte a otras personas simplemente por su deseo perverso o intención malévola individual. Las brujas, meigas y espíritus de ciertos difuntos son los fautores principales, aunque no únicos, de trastornos y desorganización mental.

Conclusiones

Hemos comentado ya el caso de Papa Legba-Mèt Kalfou. Papa Legba es el primer *loa* al que se invoca siempre en una ceremonia, pues es el espíritu que ‘abre la barrera’, protege puertas y accesos, cruces de caminos y casas, y tiene la llave del mundo espiritual. Como hemos visto, en su *veve* o diagrama cósmico (figura 1, izquierda) llama poderosamente la atención la notable similitud de la composición general con la Cruz de Calatrava flordelisada (figura 2), y lo mismo pasa con el *veve* de su aspecto *petro*, que es Mèt Kalfou-Maître Carrefour (figura 1, derecha), gran mago, gran señor de los encantamientos y sortilegios. Ambos *veve* tienen como referencia un modelo iconográfico que, por ejemplo, se aprecia en la bandera actual de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, que anteriormente era su escudo creado por Juan de Garay, quien realizó la segunda fundación de la ciudad en 1580. Si los *veve*, como sabemos, son una creación de a partir del siglo XIX, no hay nada que impida haber tomado ese modelo para generar estos diagramas cósmicos más de dos siglos después.

El caso de los círculos mágicos que delimitan espacios sagrados en la magia de comienzos del siglo XVII en España y en el Vudú del siglo XVIII, con ser algo muy básico, no deja de llamar la atención.

Los Danzantes que en Francia y Flandes asustaron con sus arrebatos religiosos y bailes, que caían al suelo presas de su frenesí, y que tenían visiones durante la ceremonia, guardando secreto de sus actividades, nos recuerdan a las ceremonias del Vudú y, más concretamente por su actitud extrema, al ritual de Don Pedro. En la España del siglo XVI,

⁶⁴ *Ibid.*, 306-309.
ISSN 2174-4289

vemos conjuraciones con fórmulas rítmicas y palmadas, bailes y cantos al son de adufes, panderos y sonajas, coros y solistas dándose la réplica o alternancia, saludos entre los congregados, etc. Muy similar al esquema del Vudú.

El ritual de Don Pedro, o rito *petro*, ha alcanzado un enorme éxito en Haití, llegando a ser una de las dos grandes ramas litúrgicas dominantes. Este poderoso *hungan*, negro de origen español, supo ver una necesidad latente y muy extendida entre los haitianos esclavizados, y elaboró una fórmula que explica también la aparición de manifestaciones religiosas poseedoras de cierta agresividad en muchos lugares y momentos históricos. Pero los *loa petro*, maestros de la magia y los encantamientos, tanto pueden curar como hechizar y producir enfermedades, según se utilice un *Pàket Kongo* o un *wanga*.

Los hechiceros, los *bokor*, pueden utilizar la magia negra o curar, es decir, la brujería o la sanación, pero aterran especialmente cuando se organizan en Sectas Rojas, provocando el pánico entre los campesinos cuando tienen que salir de noche solos de sus casas. En Zugarramurdi, en el siglo XVII español, los brujos y brujas causan el mismo terror que puede llevar a la enfermedad. Además, estos brujos y brujas se transforman en figura de animales, como los *loups-garous*, vampiros que también pueden transformarse en animales y que matan a los bebés y a los niños pequeños chupándoles la sangre. En España, por otra parte, en los siglos XVI y XVII, las brujas y brujos hacían exactamente lo mismo, o de ello se les acusaba.

En las aldeas de Galicia residen las sabias. Son sanadoras, que curan males del cuerpo y del espíritu, saben distinguir unos de otros, saben *sacar a meiga* (sacar a la bruja, deshacer hechizos), dan consejos, bendicen, luchan contra el mal y adivinan quién lo causa (clarividencia), en definitiva, son unas *mambo*, *hungan* los pocos masculinos que hay. Sus capacidades son muy parecidas.

Una de las manifestaciones festivas del Vudú es el Rará o Gagá, vinculada al rito *petro*, incluyendo la escenificación de duelos con látigos, y que tiene lugar en Cuaresma (figura 3). Ahí vemos uno de los muchos ejemplos de síntesis religiosa en el Vudú, incluyendo el elemento católico, y de pervivencia del rito original de Don Pedro.

Pero, si hablamos de Catolicismo y Vudú, no podemos terminar sin resaltar la figura de Ogou Fèray, *loa* guerrero y símbolo de la autoridad y el poder cuyos colores propios son azul y rojo, los mismos que los de la bandera nacional de la República de Haití, y uno de los pocos a los que se distingue con la elaboración de banderas las cuales, cuando no se usan en las ceremonias, se guardan en la cámara del santuario (*bagui*) del interior del templo (*humfó*), junto al altar (*pé*). Pues bien, Ogou Fèray se identifica con Santiago el Mayor, Patrón de España, y esa representación figura en su enseña (figura 4).

Así que siempre resultará difícil desentrañar nítidamente en el Vudú, en muchísimos aspectos, qué vino de África, qué vino de Europa, qué era ya común entre los lugares y territorios de los que procedían los individuos que generaron este sistema mágico-religioso en Haití y Nueva Orleans, y qué aportaron unos u otros considerando, además, que ya en los siglos XVIII y XIX había blancos participando en las ceremonias y celebraciones que tenían lugar en ambos ámbitos.



Figura 4: Bandera basada en cromolitografía, con la inscripción St. JACQUES MAJEUR y OGOUN FERRAILLE (Ogou Fèray). En el centro, sobre un fondo con motivos similares a los de las enseñas del ejército napoleónico,⁶⁵ imagen de Santiago el Mayor. Algodón y tela sintética, lentejuelas, cuentas, papel y plástico. 79 x 80 cm. Procedencia de la imagen: Patrick Polk, “Sacred Banners and the Divine Cavalry Charge”, en *Sacred Arts of Haitian vodou*, ed. Donald J. Cosentino (Los Angeles – California: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 1995), figura 13.8.

Bibliografía

Alvarado, Denise, *Voodoo Hoodoo Spellbook* (San Francisco: Weiser Book, 2011).

Carpentier, Alejo, *El reino de este mundo* (Compañía General de Ediciones, S.A., México 4, DF, 1973).

Crocker, Elisabeth Thomas, *A Trinity of Beliefs and a Unity of the Sacred: Modern Vodou Practices in New Orleans* (Thesis for the degree of Master of Arts, Louisiana State University, 2008).

⁶⁵ Patrick Polk, “Sacred Banners and the Divine Cavalry Charge”, en *Sacred Arts of Haitian vodou*, ed. Donald J. Cosentino (Los Angeles -California-, UCLA Fowler Museum of Cultural History, 1995), figura 13.23, arriba.

Davis, Wade, *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie* (University of North Carolina Press, 1988).

Deren, Maya, *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti* (London: Thames and Hudson, 1953).

Descourtilz, Michel-Étienne, *Voyages d'un naturaliste* (Paris: Dufart padre, librero-editor, Tomo 3, 1809).

Drouin de Bercy, M., *De Saint-Domingue* (Paris: 1814).

Fenton, Louise, *Representations of Voodoo: The history and influence of Haitian Vodou within the cultural productions of Britain and America since 1850* (Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, University of Warwick, 2009).

Geggus, David, "Haitian Voodoo in the Eighteenth Century: Language, Culture, Resistance", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Universidad de Münster), 28 (1991): 21-51.

Humpálová, Denisa, *Voodoo in Louisiana* (Pilsen: Universidad de Bohemia Occidental, 2012).

Hurston, Zora Neale, *Tell My Horse: Voodoo and Life in Haiti and Jamaica* (New York: HarperCollins, 2008, edición original de 1938).

Kwosek, Susan L., *Elements of Continuity and Change Between Vodou in New Orleans, Haitian Vodou and the Indigenous West African Religions of the Fon and Yoruba* (Thesis for the degree of Master of Arts, Northern Illinois University, 2006).

Lisón Tolosana, Carmelo, *Las brujas en la historia de España* (Madrid: Temas de Hoy, 1992).

Marcelin, Émile, "Les grands dieux du voodoo haïtien", *Journal de la Société des Américanistes* (Paris), 36 (1947): 51-135.

Medrano Marqués, Manuel M^a, "Los veve del Vudú haitiano: símbolos-reliquia, faros de los loa", actas de las *IV Jornadas Internacionales. El culto a las reliquias, interpretación, difusión y ritos* (Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2021), 401-416.

Métraux, Alfred, *Le Vaudou haïtien* (Paris: Éditions Gallimard, 1953).

Migne, Jacques-Paul, *Diccionario de las herejías, errores y cismas* (Madrid: Imprenta de D. José Felix Palacios editor, tomo III, 1850).

Moreau de Saint-Méry, y Médéric Louis-Élie, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue* (Philadelphia, 1797).

Peguero Guzmán, Luis Alejandro, “¿Vudú Dominicano o vudú en Santo Domingo?”, *Boletín Americanista* (Universitat de Barcelona), 49 (1999): 211-231.

Platoff, Anne M., “Drapo Vodou: ‘Sacred Standards of Haitian Vodou’”, *Flag Research Quarterly* (North American Vexillological Association, Boston, USA), [vol.] 7, 2 (August 2015): 1-23.

Polk, Patrick, “Sacred Banners and the Divine Cavalry Charge”, en *Sacred Arts of Haitian vodou*, editado por Donald J. Cosentino (Los Angeles –California.: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 1995), 325-347.

Rigaud, Milo, *La Tradition Voodoo et le Voodoo Haïtien: Son Temple, Ses Mystères, Sa Magie* (Paris: Éditions Niclaus, 1953).

Turner, Richard Brent, “The Haiti-New Orleans Vodou Connection: Zora Neale Hurston as Initiate-Observer”, en *Vodou in Haitian Life and Culture. Invisible Powers*, ed. Claudine Michel and Patrick Bellegarde-Smith (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 117-134.

Documental

Maya Deren (directora), Teiji Ito y Chere Ito (editores): *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti* (vídeo montado a partir de filmaciones de Maya Deren en Haití durante los años 1947-1951). Publicado en 1985 en Estados Unidos por Mystic Fire Video y Microcinema International. La narración fue adaptada del libro de Maya Deren *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti*. Accesible en línea:
<https://www.youtube.com/watch?v=4Tla44ZDyZs>
[Subido: 27 de agosto de 2016; consulta: 15 de octubre de 2021].

Vídeo

Vudu Haiti: Rara en el Templo. En el canal de Brujo Vudu Haiti. Accesible en línea:
<https://www.youtube.com/watch?v=RF-ewSZpVNc>
[Subido: 26 de marzo de 2016; consulta: 15 de octubre de 2021].

Enlaces de prensa

<https://www.elcorreo.com/vizcaya/20100202/mundo/aparicion-madre-ninos-complica-201002020317.html>

<https://www.elmundo.es/america/2010/02/02/noticias/1265066720.html>

<https://archivo.eluniversal.com.mx/internacional/65814.html>

Perfil académico

Manuel M^a Medrano Marqués es doctor en Historia, profesor de Arqueología de la Universidad de Zaragoza desde 1987, cuya investigación se ha centrado en diversos campos, desde los estudios estadísticos aplicados a la numismática antigua hasta,
ISSN 2174-4289

especialmente, el mundo celta, romano y visigodo en España. En la última década, aunque continuando también las investigaciones sobre el Patrimonio Histórico, ha iniciado una nueva línea de investigación sobre expresiones, perduraciones y síntesis religiosas, recientemente enfocada al Vudú en América y el Caribe.

Academic profile

Manuel M^a Medrano Marqués has his PhD, and he is professor of Archaeology at the University of Zaragoza (Spain) since 1987, his research focused on various fields, from statistical studies applied to ancient numismatics to, especially, the Celtic, Roman and Visigoth world in Spain. During the last decade, while he has also continued research on Historical Heritage, he has begun a new line of research concerning religious expressions, continuations and synthesis, recently focused upon Voodoo in America and the Caribbean.

Fecha de recepción: 10 de mayo de 2022.

Fecha de aceptación: 30 de mayo de 2022.

Publicación: 1 de julio de 2022.

Para citar este artículo: Manuel M^a Medrano Marqués, “*Don Pedro* y algunos aspectos interculturales del Vudú”, *Historiografías*, 23 (enero-junio, 2022), pp. 69-91.